

5. Geteilte und ungeteilte Wirklichkeiten

»Der Sommer kommt. Der Morgen geht vor einem auf. Der neue Tag. Die Autos rauschen vor einem vorbei. Man will los, los, los. Starten, Radeln, Fahren. – Und der andere Mensch, der direkt neben einem auf der Straße steht, ist *komplett anders unterwegs*.«

(Goetz 2012, 12:44-13:00)

Das vorliegende Kapitel trägt die Überlegungen aus den vorhergehenden Kapiteln zusammen, um die Frage zu klären, ob und inwiefern Menschen in geteilten oder ungeteilten Wirklichkeiten leben. Dazu wird im ersten Unterkapitel erläutert, was genau unter dem individuellen *Hintergrund* eines Subjekts zu verstehen ist, der jeweils die Struktur von dessen Wirklichkeit vorzeichnet, wobei auch die Sorge vor einem Relativismus der vielen Wirklichkeiten noch einmal adressiert wird. Im zweiten Unterkapitel geht es dann um die Frage, inwiefern Menschen ihre verschiedenen Wirklichkeiten gegenseitig zu verstehen vermögen. Das dritte Unterkapitel schließlich zeigt, inwiefern wir analytisch zwischen einem universalen *Kern menschlicher Wirklichkeiten*, der als von allen menschlichen Subjekten geteilt unterstellt werden kann, und *lokalen Wirklichkeitshüllen* unterscheiden können, welche sich um diesen Kern herum je lokal dynamisch zugleich etablieren, diversifizieren und wandeln. Hierbei wird auch die angedeutete ›poststrukturalistische‹ Gebrauchstheorie der Bedeutsamkeit als Alternative zu ›strukturalistischen‹ Konzeptionen der sozialen Wirklichkeit entwickelt.

5.1 Hintergründe

Wie bereits angedeutet wird das individuelle Ensemble der Begriffe-von eines Subjekts hier auch als dessen *Hintergrund* bezeichnet (wie man auch in der Alltagssprache von dem »sozialen«, »kulturellen« oder »theoretischen« Hintergrund einer Person spricht, um Eigenheiten ihres Verhaltens oder ihrer Auffassungs- und Apperzeptionsneigungen zu erklären oder anzuzeigen). Ein solcher Hintergrund zeichnet einem Subjekt seine Wirklichkeit vor, sofern die verschiedenen Begriffe-von es zu bestimmten Wahrnehmungen disponieren, die sich je nach wahrgenommener Objektklasse durch spezifisch verschiedene Mitgegenwärtigungs- und Vorwegnahmeprofile auszeichnen. In dieser Verwendungsweise stammt der Begriff von Searle (1994; 1998; 2011; 2012), der selbst als Vorläufer seiner Konzeption des Hintergrunds Wittgensteins Spätwerk, Bourdieus Konzeption des »Habitus«, sowie die Werke Humes und Nietzsches nennt, wobei letzterer Searle (2011, 141) zufolge »am meisten« von der »radikale[n] Kontingenz [des Hintergrunds, TP] beeindruckt« gewesen sei. Mit »Schrecken« habe Nietzsche gesehen, »daß der Hintergrund keineswegs so sein muß, wie er ist« (ebd.).

Pierre Bourdieu (2015, 101), dessen Theorie des Habitus unter den genannten wohl der prägnanteste Vorläufer ist, bestimmt den Habitus als ein Ensemble von »Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata«, welches für »die aktive Präsenz früherer Erfahrungen« im aktuellen Wahrnehmen und Handeln eines Subjekts Sorge. Dabei leiste der Habitus eines Subjekts neben der Vermittlung des unmittelbar Wahrgenommenen auch eine unmittelbare »Einschätzung der Handlungsmöglichkeiten« eines Subjekts (Bourdieu 2009, 166). Verschiedene individuelle Ausprägungen des Habitus erscheinen somit als »Systeme dauerhafter *Dispositionen*«, die dazu geeignet seien, »als Erzeugungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen« zu wirken, »die objektiv ihrem Zweck angepaßt sein können, ohne das bewußte Anvisieren der Ziele und Zwecke und die explizite Beherrschung der zu ihrem Erreichen notwendigen Operationen vorauszusetzen« (ebd., 165). Dies wiederum setze »die Umwandlung der vergangenen Wirkung in eine vorweggenommene Zukunft voraus«, Prozesse der Habitualisierung also, wobei die vorweggenommene Zukunft dem Subjekt in seiner Wahrnehmung verdinglicht als ein »Feld unmittelbar im Gegenwärtigen eingeschriebener objektiver Möglichkeiten« entgegentrete (ebd., 166; vgl. zu dieser Thematik bei Husserl auch Ferencz-Flatz 2011, 122).

Searle (2012, 268) seinerseits verweist zur Veranschaulichung der durch divergierende Hintergründe bedingten Differenzen etwa auf »enorme kulturbedingte Unterschiede hinsichtlich der Frage, was als zivilisierte Form des Meinungsstreits gilt«, was »angemessene Gesprächsthemen« sind, wie »schickliches Flirtverhalten« aussieht, welche »sozialen Beziehungen mit Freunden, Kollegen und Familienmitgliedern« statthaft sind. »Schon der Begriff dessen, was eigentlich einen Freund, einen Kollegen oder ein Familienmitglied ausmacht, ist in hohem Maße vom Hintergrund geprägt« (ebd.). Die Metapher des Hintergrundes legt sich dabei insofern nahe, als die Begriffe-von im epistemischen Rücken der Subjekte fungieren, ohne dass diese selbst sich ihres jeweiligen Hintergrunds bewusst sein müssten. Dabei definiert Searle (2011, 139) den Hintergrund als einen »Komplex nichtintentionaler oder vorintentionaler Fähigkeiten [...], die intentionale Funktionszustände ermöglichen«. Die Hintergrundfähigkeiten werden ihm zufolge dabei durch neurophysiologische Strukturen realisiert, die in den Akteuren auf kausalem Wege intentionale Zustände hervorrufen. Diese nichtintentionalen oder vorintentionalen Fähigkeiten entsprechen im vorliegenden Ansatz den Begriffen-von, sofern diese sowohl der direkten Wahrnehmung als auch den mit dieser verknüpften Handlungsimpulsen und -vorzeichnung konstitutiv zugrunde liegen.

Im Einzelnen unterscheidet Searle dabei eine Reihe verschiedener Funktionen, die der Hintergrund erfülle.¹ Die erste dieser von ihm genannten Funktionen besteht darin, »sprachliche Deutungen« zu ermöglichen, die sich nicht schon aus dem semantischen Gehalt sprachlicher Äußerungen als solcher ergeben würden. Searle verdeutlicht diese Leistung am Verständnis von Wörtern wie »wachsen« oder »schneiden«, die in Sätzen wie »Die amerikanische Wirtschaft wächst« und »Mein Sohn wächst« jeweils »andere Wahrheitsbedingungen oder Erfüllungsbedingungen bestimmen, weil das, was jeweils als schneiden oder wachsen zählt, mit dem Kontext variiert« (2011, 144). Obwohl in diesen Fällen keine Polysemie oder metaphorische Verwendung im Spiel sei, variieren also die sprachlichen Deutungen, die wir diesen Wörtern im Alltag ganz unmittelbar und automatisch verleihen. »Wir interpretieren diese Sätze unmittelbar und mühelos auf die übliche angemessene Weise« (ebd., 142).

1 Allerdings ist bezeichnend, wie flüchtig und skizzenhaft Searles Erläuterungen weitestgehend bleiben. An einer Stelle entschuldigt er sich sogar »für die Eile«, mit der er sich »durch dieses gefährliche Gelände« bewege, obwohl der Hintergrund auch ihm zufolge eine zentrale Rolle bei der Konstitution der menschlichen Wirklichkeit spielt (2011, 144).

Die Hintergrundfähigkeiten ermöglichen also kontextsensitive und unmittelbare sprachliche Deutungen, womit Searle die Identifikation und Unterscheidung der entsprechenden Kontexte implizit ebenfalls als Leistung der Hintergrundfähigkeiten bestimmt. Vom Beispiel des Sprachverstehens geht Searle unmittelbar zum Phänomen der Wahrnehmung über: *Was für die Semantik gelte, gelte auch für die Wahrnehmung* (ebd.). Auch diese sei – und dieser Schluss liegt nahe, sofern Sprachwahrnehmung ebenfalls einen Fall direkter Wahrnehmung darstellt – wesentlich *aspekthaft* (wobei Searle *Aspekt* hier explizit in der Weise gebraucht, wie Wittgenstein diesen Begriff in den *Philosophischen Untersuchungen* verwendet). Wie man Wörter und Sätze der eigenen Sprache unmittelbar in ihrer kontextspezifischen Bedeutung verstehe, nehme man auch die Objekte der Wahrnehmung nicht schlichtweg als physische Objekte oder Sinnesdaten, sondern jeweils als *gewisse Arten von Dingen*, d.h. aspekthaft oder bedeutsam, wahr (vgl. auch Searle 1994, 196). Weiterhin nennt Searle (2011, 144f.) als Funktion der Hintergrundfähigkeiten noch die Anwendung »dramatischer Kategorien«, »die sich über Sequenzen von Ereignissen erstrecken und diese Sequenzen in narrativen Formen strukturieren«. Es geht in diesen Fällen also um internalisierte Vorwegnahmen von Ereignissequenzen und deren spezifischen Verlaufsformen, wie sie oben exemplarisch anhand der Ereignissegmentierungstheorie als Strukturmerkmale von GOOs im Allgemeinen charakterisiert wurden. Searle spricht in diesem Kontext auch von »Erwartungsszenarien«,

die es mir ermöglichen, mit den Menschen und Objekten in meiner Umgebung fertig zu werden; und diese schließen eine Menge von Kategorien für die Art und Weise ein, wie Häuser, Autos und Leute interagieren oder wie sich die Dinge entwickeln, wenn ich in ein Restaurant gehe, oder was zum Beispiel passiert, wenn ich in einem Supermarkt einkaufe. (Ebd., 144)

Neben diesen dramatischen Kategorien zählt er dann noch Dispositionen, spezifische Überzeugungen und Wünsche zu bilden, die kontextspezifische Bereitschaft, mit bestimmten Ereignissen zu rechnen und von anderen eher überrascht zu sein, und schließlich Dispositionen »für bestimmte Arten des Verhaltens« zu den Manifestationen des Hintergrunds (ebd., 147). Die vorangehenden Überlegungen zur Struktur von GOOs als Einheiten der Vorwegnahme konnten diesbezüglich systematisch aufklären, inwiefern diese verschiedenen Leistungen durch Begriffe von erklärt werden können.

Zugleich stellt Searles Konzeption des Hintergrunds auch eine Antwort auf ein Problem dar, welches sich innerhalb seiner Sozialontologie stellt: So behauptet er einerseits, dass »die Struktur menschlicher Institutionen eine

Struktur konstitutiver Regeln ist«, zum anderen, dass »Leute, die an Institutionen teilhaben, sich normalerweise dieser Regeln nicht bewußt sind« und sich dennoch hinreichend zuverlässig diesen Regeln gemäß verhalten (2011, 137). Die Frage, die sich hier für seinen Ansatz stellt, ist, inwiefern solche konstitutiven Regeln, die ihm zufolge das ontologische Tiefengewebe der sozialen Wirklichkeit darstellen, überhaupt eine kausale Rolle im Verhalten bezeichneter Individuen spielen können, wenn und sofern sie diesen zugleich gewöhnlich nicht als solche Regeln bewusst sind. Seine Antwort lautet: Die institutionalisierten Regeln können im Verhalten der einzelnen Akteure insofern eine (kausale) Rolle spielen, als diese sich im Laufe ihrer Auseinandersetzung mit der Welt *nicht- oder vorintentionale Hintergrundfähigkeiten* (d.i. einen entsprechenden Hintergrund) angeeignet haben, die der expliziten Kenntnis der Regeln funktional äquivalent sind bzw. die »kausal empfindlich gegenüber den spezifischen Formen der konstitutiven Regeln der Institutionen« sind (ebd., 151f.).

Wie wir oben gesehen haben, besitzen solche konstitutiven Regeln Searle zufolge für gewöhnlich die Form »X zählt als Y in Kontext K«, wobei wir uns X im paradigmatischen Fall als einen physischen Gegenstand vorstellen dürfen, welchem qua kollektiver Intentionalität und Akzeptanz die Statusfunktion Y zugeschrieben wird. Die konstitutiven, kollektiven Regeln brauchen somit nicht expliziter Teil des intentionalen Gehalts von Bewusstseinszuständen zu sein, damit Menschen in einer diesen Regeln angemessenen Weise intentional auf Gegenstände bezugnehmen, die durch diese Regeln erst konstituiert werden (vgl. Searle 1994, 189) – man erinnere sich diesbezüglich an die oben erläuterte Konzeption von allgemeinen Wahrnehmungen *in sensu diviso*. So muss sich beispielsweise eine Person, die bestimmte physische Gegenstände unmittelbar *als Geldscheine* wahrnimmt, der konstitutiven Regeln, die Gegenstände einer spezifizierten Art als Geldscheine konstituieren, nicht bewusst sein.

Wie bereits angemerkt wird im Folgenden Searles Auffassung dahingehend kritisiert, dass sie die Erklärungsrichtung geteilter menschlicher Wirklichkeiten auf den Kopf stellt: Nicht liegen der sozialen Wirklichkeit konstitutive Regeln *zugrunde*, für welche Menschen im Zuge ihrer Sozialisation und Enkulturalisierung *kausal empfänglich werden*. Vielmehr stabilisieren und etablieren, destabilisieren und diversifizieren sich die jeweils von Einzelnen implizit und explizit als intersubjektiv verbindlich angesetzten Regeln durch die Interaktionen der Subjekte, die für dynamische wechselseitige Kalibrierungen ihrer jeweiligen Hintergründe sorgen. Die Idee DER konstitutiven Regeln einer jeweiligen Gemeinschaft erweist sich aus dieser Perspektive als eine alltagsontologisch-verdinglichende Fiktion, die zwar den alltagsontologischen Ver-

dinglichungsneigungen der Subjekte selbst entgegenkommt, sich theoretisch jedoch als unangemessen erweist. Wie wir noch deutlicher sehen werden, verinnerlichen Subjekte im Laufe ihrer Sozialisation Man- oder Regelerwartungen – welche eine Unterklasse der Begriffe-von darstellen – die innerhalb einer Gemeinschaft nie vollkommen homogen und gleichmäßig verteilt sind, auch wenn sich im Zuge der beschriebenen Kalibrierung so etwas wie *Eigenwerte erwartbarer Normalität* durchsetzen. Die Festlegung explizit kodifizierter Regeln ist demgegenüber ein relatives spätes Produkt gesellschaftlicher Ausdifferenzierung, welches in den meisten Fällen – Ausnahmen sind etwa Fälle Lewis'scher Konventionen als Lösungen von Koordinationsproblemen (vgl. Lewis 1969) – auf Institutionen und Sanktionen angewiesen ist, welche die relative Konformität der Beteiligten innerhalb festgelegter Kontexte in einem *Spielraum erwartbarer Devianz* stabilisieren. Die hier vertretene Auffassung des Hintergrundes unterscheidet sich somit vor allem insofern von derjenigen Searles, als sie dem Hintergrund nicht die Funktion zuweist, für konstitutive Regeln der sozialen Wirklichkeit kausal empfindlich zu sein. Solche Regeln emergieren vielmehr dynamisch aus den Interaktionen der Subjekte.

Auch der hier vertretenen Auffassung nach disponiert der Hintergrund als das *individuelle Ensemble von Begriffen-von* ein Subjekt zu bestimmten direkten Wahrnehmungen und Handlungsneigungen, bestimmten unmittelbaren Vorwegnahmen dessen, was in einer bestimmten Situation zu tun ist, wie es weitergehen könnte, was naheliegend, was zu erwarten ist usf. Diese Leistungen kann der Hintergrund erfüllen, sofern Begriffe-von der vorwahrnehmungsorientierten Wahrnehmung des Menschen fungierend zugrunde liegen. Somit legt der Hintergrund eines Subjekts die kategoriale Struktur von dessen Wirklichkeit und somit dessen Gegebenheitsontologie fest. Divergieren nun intersubjektiv die Hintergründe verschiedener Subjekte, so divergieren entsprechend auch ihre Wirklichkeiten. Um hier das Beispiel des Händeschüttelns aufzugreifen: Wenn zwei Subjekte beispielweise unterschiedliche Begriffe-von davon verinnerlicht haben, was eine stimmige Dauer eines gewöhnlichen Händeschüttelns ist, kann eines der beiden ein merkwürdiges Gefühl beschleichen, wenn das Gegenüber die eigene Hand gefühlt zu ausdauernd und zusätzlich etwa zu rhythmisch schüttelt.² Es entsteht bei min-

2 Das entsprechende Beispiel findet sich in Slavoj Žižeks *Less Than Nothing*: »I meet a friend and we shake hands, but instead of letting go after the first shake, I continue to hold his hand and squeeze it rhythmically—with this simple non-functional protraction, I generate an obscene sexual undertone« (Žižek 2012, 960).

destens einem der Beteiligten eine Art soziales Störgeräusch. Ebenso können, wie es sich heute etwa exemplarisch bei der Verwendung von *emoticons* in Kurznachrichten beobachten lässt, unterschiedlich wahrgenommene Bedeutsamkeiten kultureller Meme zu allerlei kommunikativen Missverständnissen oder auch nur einseitigen Fehlwahrnehmungen dessen führen, was das jeweilige Gegenüber eigentlich sagen, worauf es hinauswill, sofern die wechselseitigen Apperzeptionen und Mitgegenwärtigungen nicht hinreichend kongruent sind. Ebenso können sich die direkten Wahrnehmungen, was ein Streit oder ein Flirt, was ein Spaziergang, eine schmutzige Küche oder ein Strand (Allen 2014; vgl. auch Searle 2012, 268), was eine Blume und was ein Kraut ist (Barrett 2017, 131f.), von Mensch zu Mensch in mitunter erstaunlichem Umfang unterscheiden. Haben etwa zwei Personen unterschiedliche Begriffe-von von Streit verinnerlicht, kann es vorkommen, dass die eine ihrer eigenen Wahrnehmung nach noch *diskutiert*, während die andere sich schon *angestritten* fühlt – gekränkt die Szene verlässt.

Umgekehrt folgt aus den vorhergehenden Überlegungen, dass Menschen ihre Wirklichkeiten dann und insofern *miteinander teilen*, wenn die Objekte ihrer direkten Wahrnehmungen miteinander *hinreichend kongruent* oder *synchron* sind. Dies ist analog dann der Fall, wenn sie hinreichend ähnliche innerliche oder verinnerlichte Begriffe-von besitzen, die zu entsprechend ähnlichen direkten Wahrnehmungen und unmittelbaren Handlungsvorzeichnungen führen. So können wir etwa davon ausgehen, dass Menschen im Allgemeinen hinreichend ähnliche Begriffe-von *materieller Körper*, hinreichend ähnliche Begriffe-von *Lebewesen*, von *Menschen als intentionalen Akteuren*, von *Flüssigkeiten*, von *Sand*, von *Luft* usw. haben. In Bezug auf etablierte kulturelle Meme wiederum – sowie die Praktiken, Identitäten und Handlungsstrukturen, die mit ihnen verwoben sind – lässt sich zwar in vielen Kontexten mit hinreichender Zuverlässigkeit darauf rechnen, dass man mit anderen eine Welt teilt, man muss sich hier aber auf Enttäuschungen einstellen und mit partiellen Weltinkongruenzen fertig zu werden oder sie zu begrüßen lernen, sofern man diese denn überhaupt registriert. Dies kann beispielsweise auch technische Objekte oder sonstige Artefakte betreffen, welche in einem bestimmten (geographischen) Kontext gängig sind, in anderen aber nicht. So reagieren beispielsweise viele ›Britten‹ und ›Deutsche‹ irritiert, wenn sie das erste Mal mit einem *Bidet* konfrontiert sind, weil sie zunächst nichts damit anzufangen wissen und sich dessen Bedeutsamkeit wahlweise kreativ zu erschließen haben oder das ungewohnte Ding einfach ungenutzt stehen lassen, wo es ist.

Es besteht also überhaupt die Möglichkeit zur Teilung oder partiellen Divergenz von Wirklichkeiten, weil GOOs gerade nicht als fertige Alltagswirklichkeit in der wahrnehmungsunabhängigen Umgebung der Subjekte zur perzeptiven Erfassung fertig vorliegen, um von ihnen im Erfolgsfall der Wahrnehmung einfach adäquat (und insofern intersubjektiv verbindlich) repräsentiert zu werden. Vielmehr sind GOOs Ergebnisse subpersonaler, auf dem Hintergrund der Begriffe von basierender Konstitutionsprozesse, die im Fall der Geteiltheit von Welt zwischen verschiedenen Subjekten hinreichend kongruent sind, entsprechend im Falle der Nichtgeteiltheit inkongruent.

Vorläuferkonzeptionen des Hintergrunds und das relativierte erfahrungskonstitutive Apriori in der französischen Epistemologie

Neben den von Searle genannten Autoren finden sich einflussreiche Vorläufer einer solchen Konzeption des Hintergrunds vor allem im Umkreis der sogenannten französischen *Epistemologie*.³ Ähnlich wie in den oben diskutierten, wissenschaftstheoretischen Kontexten (vgl. Kapitel 1.11), findet sich auch hier die Vorstellung von einem »historischem Apriori« (Foucault 1974, 204; vgl. etwa auch Scheler 1991, 52). Diese bezieht sich allerdings nicht – wie die wissenschaftstheoretische Vorstellung eines »relativierten Apriori« (Friedman 2001) – auf den historischen Wandel der faktisch in Naturwissenschaften vorausgesetzten, *axiomatischen Bedingungen der Objekte naturwissenschaftlicher Erkenntnis*, sondern auf die durch menschliche Subjekte verinnerlichten *Konstitutionsbedingungen der Objekte der direkten Wahrnehmung*. Als zentrale Inspirationsquellen sind hier neben Auguste Comtes *Dreistadiengesetz* der historischen Entwicklung des menschlichen Geistes zu nennen Lucien Lévy-Bruhl und Léon Brunschvicg. Lévy-Bruhl (1922) auf der einen Seite vertritt die Vorstellung, dass verschiedene gesellschaftliche *Mentalitäten* existieren, denen verschiedene Gegebenheitsweisen der Wirklichkeit korrelieren, wobei er Mentalitäten als kollektive Geisteszustände begreift. Brunschvicg (1923, 147 [m.Ü.]) auf der anderen Seite kritisiert Kant dafür, dass dieser mit seinen Kategorien die »unveränderliche Struktur des Geistes« [»la structure permanente de l'esprit«] abzubilden versucht hätte, diese jedoch nur die newtonsche Me-

3 Diese Theorietradition wird hier noch einmal gesondert erwähnt, sofern die hier entwickelte Perspektive es erlaubt, theoretische Anschlüsse zwischen den gelegentlich als »analytisch« und »kontinental« einander gegenübergestellten Theorielagern aufzuzeigen.

chanik widerspiegeln (vgl. hierzu auch Chimisso 2016, 70–75).⁴ Im Gegensatz zu Kant geht Brunschvicg (1922, 559 [m.Ü.]) davon aus, dass die konstitutiven Bedingungen der Objekte unserer Erfahrung historisch veränderlich und plastisch seien, ja, dass man dem »Geist des kritischen Idealismus treuer sei als Kant«, indem man »die Eindeutigkeit der Kategorientafel verwerfe, um so der Dynamik und Plastizität der intellektuellen Operationen Genüge zu tun«. Brunschvicg vertritt hier also die Annahme, dass die Kategorien, die subjektseitig der direkten Wahrnehmung von Objekten zugrunde liegen, historisch wandelbar und plastisch sind, dass also, wenn man so sprechen will, das erfahrungskonstitutive Apriori historischen Veränderungen unterliegt.

In unserem Zusammenhang ist vor allem ein Vorschlag Bachelards zu erwähnen, der seinerseits stark von den zuvor genannten Autoren beeinflusst ist und der sich vor allem mit der Frage beschäftigt, wie der durch den Alltag denkökonomisch geprägte Geist es zuwege bringen kann, sich auf die Erkenntnisse und Sichtweisen der zeitgenössischen Naturwissenschaften einzustellen. Bachelard (1980, 56 [Herv. im Original]) macht diesbezüglich den Vorschlag, dass eine »Psychologie des wissenschaftlichen Geistes ein [...] *epistemologisches Profil* der verschiedenen Begriffsbildungen« eines Subjekts entwerfen sollte, mit dessen Hilfe in Erfahrung gebracht werden könnte, wie weit die naturwissenschaftliche Bildung eines Subjekts in Bezug auf die durch es verinnerlichten Begriffe fortgeschritten ist. Unter einem *epistemologischen Profil* hat man sich dabei eine gewichtete Darstellung der verschiedenen, von einem Subjekt in Bezug auf ein bestimmtes Phänomen – Bachelard nennt als Beispiel *Masse* und *Energie* – verinnerlichten (gegebenheitsontologischen, alltagsontologischen oder naturwissenschaftlichen) Begriffe vorzustellen. Wie oben bereits angerissen geht Bachelard davon aus, dass die Aneignung naturwissenschaftlicher Begriffe und Erkenntnisse es zunächst und vor allem nötig mache, dass das Subjekt seine durch seine alltägliche Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit verinnerlichten Begriffe(-von) bezüglich der Frage nach der Verfasstheit der wahrnehmungsunabhängigen Realität in Klammern setzt. In Bezug auf das Phänomen der Masse zeichnet er nun exemplarisch die verschiedenen Prägungen und Verfeinerungen nach, die der Massebegriff eines Subjekts im

4 Es sollte in der vorhergehenden Auseinandersetzung mit Kant bereits deutlich geworden sein, dass hier einer solchen Interpretation seines transzendentalphilosophischen Anliegens nicht unbedingt zugestimmt wird. Hier geht es nur darum zu verdeutlichen, inwiefern eine in dieser Weise psychologisierte Vorstellung eines relativierten Apriori als Vorläufer der hier entwickelten Position aufgefasst werden kann.

Zuge seiner Enkulturalisierung und naturwissenschaftlichen Ausbildung erfahre: Zunächst operiere das Subjekt mit einer »Vorstellung von Masse [als] einem grob quantitativen Einschätzen der Wirklichkeit«, das vor allem über die Augen erfolge und Masse einfach mit Größe assoziiere (ebd., 34f.). Daraufhin lerne es jedoch bald »aufgrund des Widerspruchs zwischen groß und schwer« (große Objekte können sich als leicht, kleine sich als schwer erweisen) zu einem Massebegriff überzugehen, der Masse als verschieden konzentrierbare »Intensität« fasst, die mitunter auch im Widerstreit zur wahrgenommenen Größe eines Objekts stehen kann (ebd.). Von diesem »ursprünglichen Begriff« der Masse unterscheidet Bachelard einen zweiten, objektiveren Begriff, den er auch als *positivistisch-empiristischen Begriff* bestimmt, welcher »mit dem Gebrauch der Waage« verknüpft sei (ebd., 38). Auch dieser Begriff von Masse werde allerdings noch »einfach« und »absolut« in dem Sinne gebraucht, dass er als ein »ursprüngliches Element einer unmittelbaren, direkten Erfahrung gesehen« werde (ebd., 40). Ein rationaler Begriff der Masse trete dann »gegen Ende des 17. Jahrhunderts in seiner ganzen Klarheit hervor, als mit Newton die rationale Mechanik begründet wird« (ebd., 40). Von den vorhergehenden Begriffen der Masse unterscheide sich dieser vor allem, sofern an die »Stelle des einfachen, absoluten Gebrauchs eines Begriffs jetzt der *korrelative Gebrauch der Begriffe*« trete (ebd. [meine Herv.]). Masse wird hier nicht mehr als eine unmittelbare Beobachtungsgröße aufgefasst, wie sie sich auch im Hinblick auf unsere Alltagsontologie noch nahelegt, sondern innerhalb eines »Korpus von Begriffen« als der Quotient von Kraft und Beschleunigung definiert (ebd.). Bachelard zeichnet anschließend die weiteren physikalischen Verfeinerungen des Begriffs der Masse nach, die in unserem Zusammenhang vernachlässigt werden können.

Für unsere hiesigen Belange ist nun vor allem der Übergang zwischen *einfachem, absolutem Gebrauch* der Begriffe und *korrelativem Gebrauch* der Begriffe signifikant, sofern dieser grob die Differenz von Begriffen-von und Begriffen-für markiert, die bei Bachelard allerdings nur implizit durch die Bezugnahme auf die unmittelbare Erfahrung angedeutet ist. Nur diejenigen Begriffe, die in Bachelards Sinne *einfach* und *absolut* gebraucht werden, stellen Begriffe-von dar, sofern sie (durch ihr implizites Fungieren) für die Objekte der direkten Wahrnehmung konstitutiv sind und vom Subjekt selbst nicht explizit erfasst werden (müssen), während im korrelativen Gebrauch der Begriffe diese Begriffe selbst erst explizit hervortreten, bestimmten Prozeduren und gemeinschaftlich sanktionierten Anwendungsregeln unterlie-

gen und bewusst als solche erfasst und gebraucht werden müssen.⁵ Der hier vertretenen Auffassung zufolge gehören also nur die einfach und absolut gebrauchten Begriffe(-von) zum Hintergrund eines Subjekts. Dennoch erweist sich das *epistemologische Profil* im Sinne Bachelards insofern als ein Vorläufer der hier vorgeschlagenen Konzeption des Hintergrunds, als in ihm *erstens* die Vorstellung von einer individuellen Entwicklung der Begriffe-von durch Habitualisierung zum Ausdruck kommt, welche in Auseinandersetzung mit bestehenden Umgebungsregularitäten und etablierten Praktiken ihre konkrete Ausprägung finden. Zweitens ist in ihm die Differenz von Begriffen-von und Begriffen-für insofern markiert, als nur erstere für die »unmittelbare[], direkte[] Erfahrung« konstitutiv sind, letztere durch expliziten Anwendungsbedingungen und methodische Prozeduren (wie das Wiegen) festgelegt werden. Epistemologische Profile im Sinne Bachelards umfassen also sowohl die Begriffe-von als auch die Begriffe-für eines Subjekts bezüglich eines bestimmten Phänomens, sofern Bachelard davon ausgeht, dass auch die in früheren Stadien oder in Auseinandersetzung mit der gegebenen Wirklichkeit erworbenen Begriffe weiterhin Anwendung finden (so etwa der ursprüngliche Begriff der Masse in der wahrnehmenden Auseinandersetzung mit den verschiedenen schweren Objekten der Alltagswirklichkeit).

Was hier als *Hintergrund* bezeichnet wird, könnte also *idealiter* in einem umfassenden epistemologischen Profil eines Subjekts dargestellt werden, welches Explikationen der durch dieses verinnerlichten Begriffe-von enthält, die seiner direkten Wahrnehmung konstitutiv zugrunde liegen. Die zentrale Idee hinter einer solchen Konzeption ist, dass sich zumindest einige der den Objekten der direkten Wahrnehmung fungierend zugrunde liegenden Begriffe-von in Abhängigkeit von den Erfahrungen eines Subjekts wandeln können, sodass auch die diesbezüglichen Teile der Wirklichkeiten des Menschen einerseits einem *diachronen Wandel* unterliegen, andererseits *synchron situative und intersubjektive Varianzen* aufweisen können.

Nicht unerwähnt bleiben soll an dieser Stelle Michel Foucaults Konzept der »Episteme«, wie er es etwa in *Die Ordnung der Dinge* entwickelt, sofern

5 Noch genauer müsste man sagen, dass auch der Begriff-für »Masse« als kulturelles Mem eine Geschichte besitzt: Die Geschichte seiner historisch sich in der Gesellschaft wechselseitig stabilisierenden, wechselseitig wandelnden *Anwendungsbedingungen* oder *-regeln*, die durch die Gewohnheiten und Man-Erwartungen stabilisiert werden und dessen Beeinflussung durch naturwissenschaftliche Erkenntnisse der jeweiligen Zeit erst noch genauer zu untersuchen wäre.

auch diese in der Traditionslinie der französischen Epistemologie zu verorten ist und eine wichtige Vorgängerkonzeption dessen darstellt, was hier als Hintergrund bezeichnet wird (zum Verhältnis von Bachelard und Foucault vgl. Diaz-Bone 2008). Im Gegensatz zu Bachelard entwirft Foucault mit seiner Konzeption der Episteme wiederum einen nicht auf einzelne Individuen zugerechneten, sondern einen kollektivistischen oder strukturalistischen Begriff des Hintergrundes. So gehören zur Episteme Foucault (1974, 22) zufolge die »fundamentalen Codes einer Kultur, die ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsschemata, ihren Austausch, ihre Techniken, ihre Werte, die Hierarchien ihrer Praktiken beherrschen«. Diese nun fixierten »gleich zu Anfang für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich wiederfinden wird« (ebd.). Je nach Lesart legen die Episteme somit die Wirklichkeit oder die Alltagsontologie von Subjekten einer ›Kultur‹ fest. In systematischer Hinsicht stellen Episteme somit den kollektiven erfahrungskonstitutiven Hintergrund einer Kultur dar und bilden damit so etwas wie den konstitutionstheoretischen Gegenbegriff zum phänomenologischen Begriff der *Lebenswelt*. Problematisch an solchen Konzeptionen ist wiederum, dass sie synchrone Varianzen und Divergenzen nicht so gut einzufangen vermögen wie individualistische Konzeptionen des Hintergrundes dies tun, sofern sie die kollektiven Regeln und Strukturen zu weit von den Praktiken und Dynamiken entkoppeln, aus denen sie emergieren.

Eine solche Vorstellung von der Relativität der menschlichen Wirklichkeit auf individuelle oder kollektive Hintergründe ruft nun allerdings unmittelbar eine philosophische Sorge auf den Plan, die Searle (1994, 191 [m.Ü.]) als »ein Gefühl der Panik« beschreibt, welches »eine bestimmte Art von philosophischer Empfindsamkeit überkommt, wenn sie erkennt, dass das Projekt, Intentionalität und Rationalität auf einer reinen Grundlage, auf einer Menge notwendiger und unbezweifelbarer Wahrheiten zu gründen, grundsätzlich falsch ist«.

Angst vor einem Relativismus der vielen Wirklichkeiten

Betont man in dieser Weise die Möglichkeit der Divergenz oder Inkongruenz der Wirklichkeiten verschiedener Subjekte auf der Grundlage wahlweise individuell oder historisch-kollektiv divergierender Hintergründe, stellt sich unvermeidlich die Frage, wie es überhaupt möglich ist, dass Menschen oder andere Spezies ihre Welt nicht nur in ausnahmsweisen Einzelfällen, sondern im Großen und Ganzen in einem doch erstaunlichen Umfang teilen, bzw. zumin-

dest partiell oder teilweise in geteilten Wirklichkeiten leben. Dabei erweist sich die Geteiltheit von Welt zwischen verschiedenen Subjekten stets – um es mit Colin Allen (2014, 147 [m.Ü.]) zu sagen – als »partiell, obwohl sie verschiedene Grade der Ausprägung besitzt«. Allen veranschaulicht dies (ohne allerdings zwischen Begriffen-von und Begriffen-für zu unterscheiden) am Beispiel der Divergenz der individuell aufgefassten Bedeutung von Begriffen: Wenn Philosophen und Linguisten über die »geteilte oder tatsächliche Bedeutung eines Begriffes wie ›Hund« sprächen, »als sei diese etwas, was von den idiosynkratischen Reaktionen und Interaktionen zwischen verschiedenen Verwendern dieses Begriffs unabhängig ist«, so würden sie in Wahrheit nicht wirklich etwas beschreiben, »das von dem System der Interaktionen zwischen all den idiosynkratischen Reaktionen auf Hunde und ›Hund« wahrhaft unabhängig ist« (ebd. 148 [m.Ü.]).

[The shared or literal meaning] is rather better understood as an abstraction of the operation of individual mechanisms which assign different but in various respects similar meanings to »dog« and which interact with each other and things in the world so as to make these reactions convergent in various respects and to various degrees. (Ebd.; vgl. auch Deleuze & Guattari 1992, 17)

Führt nun aber eine Position der hier vorgeschlagenen Art nicht dennoch unweigerlich zu dem, was Barry Smith (1998, 525) »die Skylla eines monadologischen Relativismus fensterloser Umwelten« nennt? Wie kann eine geteilte Welt – oder was man in Bezug auf den Menschen gelegentlich auch eine geteilte »Kultur« als »ein relativ stabiles System von Bedeutung, das von einer Gruppe von Menschen geteilt wird« (Pfau, Kashima, Sonenberg 2014, 129 [m.Ü.]), nennt – überhaupt aus individuellen Formierungsprozessen der beschriebenen Art erwachsen? Müsste nicht, wenn jede und jeder Einzelne individuelle, kontextsensitive und zum Teil über die Zeit hinweg veränderliche Begriffe-von verinnerlicht, ein solches, beweglich-wimmelndes Heer individueller Hintergründe dazu führen, dass intersubjektives Verstehen und intersubjektive Kooperationen verunmöglicht, zumindest signifikant erschwert wären?

Tatsächlich ließe sich befürchten, dass der hier vertretene Ansatz zwar nicht zu einem Relativismus bezüglich der (existenzontologischen) Realität, wohl aber zu einem Relativismus oder Pluralismus individueller Wirklichkeiten führt, die sich nie je wirklich berühren, kreuzen oder gar miteinander kongruent sind. In der Tat ist eine Konsequenz der hier behaupteten Position, dass wir unsere Wirklichkeit nicht voraussetzungslos mit anderen Menschen teilen. Wir können also nicht, mögen viele Menschen und Philosoph:innen sich dies auch wünschen, von einer homogenen, denkunabhängigen Welt als

einer von vornherein für alle gemeinsamen ausgehen. Menschen leben nicht schon von sich aus (oder von Geburt an) in einer gemeinsamen Welt. »Der Mensch wird [...] nicht als Mitglied der Gesellschaft geboren. Er bringt eine Disposition für Gesellschaft mit auf die Welt. Zu ihrem Mitglied aber muß er erst werden« (Berger & Luckmann 1980, 139). Dasselbe gilt, sind die hier angestellten Überlegungen richtig, nicht nur für die Gesellschaft als Zusammenhang »physisch-behavioraler Verhaltenskontexte« (Barker 1968; 1978), Gruppen, Praktiken und Objekten, sondern auch für gemeinsame Welten und geteilte Wirklichkeit im Ganzen. Der Mensch wird nicht unmittelbar in eine gemeinsame Welt hineingeboren, er muss erst im Laufe seines Aufwachsens – gewissermaßen *noch einmal* – zu mit anderen geteilten Welten kommen.

Die partielle Ungeteiltheit von Welt mit unseren Mitmenschen wird im Alltag allerdings für gewöhnlich dadurch kompensiert oder zumindest invisibilisiert, dass die perzeptiven und sozialen Kontaktflächen der Interaktion mit Unvertrauten und Unvertrautem auf das Nötigste beschränkt bleiben. Diversität und Divergenz der verschiedenen Wirklichkeiten verbleiben in vielen Fällen unterhalb der Oberfläche der etablierten Muster alltäglicher Geläufigkeit: Man muss mit der Kassierer:in nicht in einer Wohngemeinschaft leben und dabei praktisch aushandeln, wieviel gemeinsame Welt sich mit ihr wirklich etablieren lässt – Zahlen und Verschwinden reicht (und davon haben die meisten für gewöhnlich hinreichend ähnliche Begriffe-von verinnerlicht). Gleichzeitig sorgt auch die hinreichende Etabliertheit bestimmter begrifflicher Rahmenwerke, welche unseren Alltagsontologien zugrunde liegen, dafür, dass Wirklichkeitsdivergenzen partiell durch – ihrerseits als intersubjektiv verbindlich unterstellte – Alltagsontologien überdeckt werden. So können sich beispielsweise hinter einer Aussage wie »Ich bin verliebt« intersubjektiv Welten (oder Abgründe) der Wirklichkeitsdivergenz auftun, welche durch die vermeintliche Leichtgängigkeit der Verstehbarkeit der alltagsontologischen Aussage in vielen Fällen bis auf Weiteres verdeckt bleiben.

Was rechtfertigt uns aber überhaupt darin, von einer Geteiltheit unserer Welt mit anderen auszugehen? Allen gibt bezüglich dieser Frage kritisch zu bedenken, dass es »leicht ist, das Ausmaß zu überschätzen, in welchem andere Menschen [bezüglich der jeweiligen Umwelt, in der sie leben, TP] so sind wie wir selbst« (ebd., 141).

We tend to assume that others will enjoy what we enjoy, reject what we reject, and seek what we seek. But a bit of experience in a foreign culture soon reveals differences that are hard to imagine without that experience, and even one's friends and neighbors prove occasionally hard to fathom.

Of course there are similarities too, but the point is that one cannot predict *a priori* where the commonalities lie. (Ebd.)⁶

Hierbei müssen wir allerdings der Genauigkeit halber unterscheiden zwischen 1) dem Umstand, dass Menschen faktisch in alltagsontologisch-verdinglichen der Einstellung *davon ausgehen*, dass sie mit anderen in ein und derselben Welt leben, und 2) der Frage, inwiefern Menschen in solchen alltagsontologischen Überzeugungen *gerechtfertigt* sein können (und hierbei wiederum die Frage, ob und inwiefern Menschen in kongruenten Wirklichkeiten leben, von der Frage unterscheiden, ob und inwiefern sie die begrifflichen Rahmenwerke teilen, die ihre jeweilige Alltagsontologie artikulieren). Für den Umstand, dass Menschen alltäglich in vielen Fällen davon ausgehen, dass die Art und Weise, wie ihnen Objekte in direkter Wahrnehmung gegeben sind, damit übereinstimmt, wie die Objekte auch wahrnehmungsunabhängig verfasst sind (und somit auch für andere sein müssten), wurde im ersten Teil dieser Arbeit die Erklärung angeboten, dass Menschen dazu neigen, ihre direkte Wahrnehmung *alltagsontologisch zu verdinglichen*, ob sie hierin nun gerechtfertigt sind oder nicht.

In den folgenden Abschnitten soll es daher um die Möglichkeit und Reichweite der Rechtfertigung der Annahme gehen, dass wir mit anderen in einer geteilten Wirklichkeit leben. Würden tatsächlich die individuellen Hintergründe der Subjekte ständig in allerlei Hinsichten divergieren, so erschiene die Voraussetzung der Geteiltheit von Wirklichkeit mit anderen jedenfalls immer als prekär, sofern sie auf ihrerseits epistemisch unsicheren An- und Vorwegnahmen beruhte. Misselhorn formuliert ein strukturell analog gelagertes Bedenken in Bezug auf Prinz' Proxytypentheorie der Begriffe, deren diesbezügliche Ähnlichkeit zur hier favorisierten Konzeption der Begriffe von darin besteht, dass auch Proxytypen individuell und auf der Grundlage von Erfahrungen verinnerlicht und je kontextspezifisch aktiviert werden. »Intrasubjektive gedankliche Konstanz über die Zeit hinweg und intersubjektiver Austausch können nicht mehr gewährleistet werden angesichts der vielen unterschiedlichen Proxytypen, die bei jedem von uns in unterschiedlichen Kontexten aktiviert werden« (Misselhorn 2014, 236). Die Lösung, die Prinz vorschlägt, und der Misselhorn sich grundsätzlich anschließt, besteht in der Behauptung, dass die *Standardproxytypen* – d.i. die Repräsentationen einer Objektklasse, die abge-

6 Im Folgenden wird allerdings dafür argumentiert, dass wir bezüglich des geteilten Kerns der Welt in der Tat grundsätzlich davon ausgehen können, dass Subjekte diesen teilen.

rufen werden, »wenn für eine Kategorie kein Kontext gegeben ist« – »relativ stabil« sind (ebd.). »[S]ie werden von vielen Personen geteilt und leiten normales begrifflich vermitteltes Verhalten. Standardproxytypen spielen deshalb eine wichtige Rolle um die intrasubjektive Stabilität und Konstanz von Begriffen sowie die Möglichkeit intersubjektiver Interaktion und Kommunikation zu erklären« (ebd.). Bezüglich dieser Standardproxytypen scheint Misselhorn selbst nun die Überzeugung zu vertreten, dass diese universal (zumindest relativ stabil und allgemein von allen menschlichen Subjekten geteilt) sind, d.h. keine signifikanten intersubjektiven oder historischen Abweichungen aufweisen. Dies lässt sich unter anderem auch aus ihrer Bestimmung des »Geschäfts der Philosophie« ableiten, welches sie darin sieht, »über unsere Standardproxytypen bestimmter Begriffe nachzudenken und sie in einer möglichst kontextunabhängigen Art und Weise zu analysieren« (ebd., 237).

Die bisherigen Überlegungen erlauben es zu verdeutlichen, inwiefern eine solche Erklärung jedoch zu kurz greift: Die ontogenetischen Verinnerlichung von Begriffen-von beruht auf dem Umstand, dass in der Umgebung eines Subjekts hinreichend zuverlässig vorwegnehmbare Regularitäten oder strukturelle Invarianten höherer Ordnung bestehen, die auf der Ebene der direkten Wahrnehmung zur Stabilisierung gegebenheitsontologischer Objektklassen mit entsprechenden Vorwegnahmehorizonten, zu bestimmten »(Erlebnis-) Invarianten« führen (Brunswik 1934, 183). Subjekte leben dann insofern in geteilten oder kongruenten Wirklichkeiten, als die Regularitäten, an welchen sich ihre Begriffe-von im Zuge von Habitualisierung und Enkulturalisierung kalibriert haben, sich hinreichend ähneln.⁷ Trifft diese – in ihrem Kern empiristische – These zumindest für einen gewissen Anteil unserer Begriffe-von zu (für diejenigen nämlich, die erst im Laufe der Ontogenese in Auseinandersetzung mit der Umgebung verinnerlicht werden), so lässt sich nur in Bezug auf

7 Erste Ansätze zu einer Quantifizierung und empirischen Operationalisierung einer vergleichbaren Konzeption der Geteiltheit von Welt – nicht nur in menschlich-intersubjektiver, sondern auch in interspezifischer Perspektive – entwickelt Colin Allen (2013) unter dem Titel einer *Geometrie des partiellen Verstehens*. Dabei hebt auch Allen insbesondere den Umstand hervor, dass (Um-)Welten – er bezieht sich hierbei auf Uexkülls Begriff der »Umwelt« – zwischen verschiedenen Subjekten einer oder mehreren Spezies in verschiedenem Ausmaß geteilt sein können. »[I]f the Umwelten of humans vary dependent on individual differences in sensory and motor responses, the same seems true of members of other species. It is no more likely, for example, that there is such a thing as the Umwelt of dogs as there is such a thing as the human Umwelt. Each individual organism has different sensitivities (not by necessity, but by a matter of contingent fact)« (2014, 140).

diejenigen höherstufigen Regularitäten oder strukturelle Invarianten höherer Ordnung, die tatsächlich auch *global Bestand haben*, davon ausgehen, dass Menschen grundsätzlich die entsprechenden Begriffe-von (oder Standardproxypoten) und insofern auch die mittels ihrer wahrgenommenen und behandelten Ausschnitte der Wirklichkeit teilen. Dies gilt allerdings, wie die Diskussion von Millikans Konzeption der Substanzbegriffe zeigen konnte, nur in Bezug auf *ewige Arten* sowie in Bezug auf eine Teilmenge der *historischen Arten*.

Vor allem in Bezug auf *kulturelle Meme*, bezüglich derer – noch stärker als bei anderen historischen Arten – die für sie konstitutiven Regularitäten lokal divergieren und sich diachron verändern können, ist dies allerdings nicht der Fall. Nun spielen aber kulturelle Meme, kulturelle Praktiken, Identitäten und Kontexte für die Wirklichkeiten des Menschen keine nur beiläufige, sondern eine zentrale Rolle (die in gewissen Bereichen der Philosophie häufig – wie man unterstellen kann: aufgrund ihrer tendenziellen Orientierung am Immergültigen – ein Schattendasein führen). Sie bilden nicht bloß ein variables Beiwerk, das ein und dieselbe universale menschliche Wirklichkeit in soundsovielen Nuancen von Grau schimmern lässt, wie es die Eine-Welt-These behauptet. Vielmehr erwächst ein Großteil der für die alltägliche soziale Navigation konstitutiven Begriffe-von aus solchen lokalen Regularitäten: Wir bewegen uns in sozialen Situationen und Kontexten, kommunizieren mimisch, gestisch und verbal mithilfe etablierter, konventioneller Formen, interagieren mittels sozial etablierte Handlungsmuster und Identitätsperformanzen, benutzen und apperzipieren die Wörter und die Dinge auf die Weisen, mit denen wir im Laufe unseres Lebens vertraut geworden sind. Usw.

Im Folgenden wird daher zwischen zwei Schichten oder Teilen der menschlichen Wirklichkeit unterschieden – einem *von allen Menschen geteilten, gemeinsamen Wirklichkeitskern* und (kulturell) *variablen, synchron divergenten und diachron wandelbaren Wirklichkeits- oder Bedeutsamkeitshüllen*, die in angebbaren Bereichen eine gradiert auftretende, *gemeinschaftliche Geltung* besitzen.⁸ Eine solche Unterscheidung zwischen einem universal geteilten Kern der menschlichen Wirklichkeit und nur lokal relativ stabilen und historisch wandelbaren Hüllen findet sich beispielsweise auch bei Husserl (Hua VI, 136), der von der »wirklich konkreten Universalität« der Lebenswelt spricht, »in welcher sie ak-

8 Damit greife ich die in diesem Zusammenhang häufiger gebrauchte Metapher der kleidenden Hüllen auf, welche die Objekte der menschlichen Wirklichkeit erst zu denen machen, als die Menschen sie unmittelbar erleben (so etwa Musil 1987a, 526f.; Uexküll 1936; Sartre 1978, 114; Heidegger GA 21, 144).

tuell und horizonthaft alle von den Menschen für die Welt ihres gemeinsamen Lebens erworbenen Geltungsaufgaben in sich schließt und diese letztlich bezogen hat auf einen abstrakt herauszupräparierenden Weltkern«. Dieser Kern sei die »*allgemeine Struktur*« der Lebenswelt, dasjenige, »worin normale Europäer, normale Hindus, Chinesen usw. bei aller Relativität zusammenstimmen« (ebd., 142 [Herv. im Original]). Husserl nennt es entsprechend das »lebensweltliche Apriori« (ebd., 143).⁹ An anderer Stelle spricht Husserl (Hua IX, 284) hier auch von den »sich in der Variation notwendig durchhaltende[n] Invariante[n]«, den »invarianten Wesensformen«, die zu explizieren Aufgabe einer »eidetischen Phänomenologie« sei. Von einem solchen, lebensweltlichen Apriori, das von allen Menschen als geteilt unterstellt werden kann, den »allgemeinsame[n] lebensweltliche[n] Objekte[n]«, unterscheidet Husserl dann die »verschiedenen Auffassungen« (Hua VI, 142), in denen diese gemeinsamen Objekte in verschiedenen Kulturgemeinschaften erscheinen können (wodurch er, was eingehender zu prüfen wäre, hier eine zweistufige Etwas-als-etwas Struktur nahelegen scheint).

Eine analoge Unterscheidung von einem von allen Menschen geteilten Kern der menschlichen Wirklichkeit und lokalen und diachron variablen Hüllen findet sich bei Schütz (1972, 206f.), der zwischen den *historisch wandelbaren* und den auf die *condition humaine* zurückführbaren – und insofern »für alle sozialen Welten« gleichen – Elementen der »vorkonstituierte[n] und vororganisierte[n] Welt« unterscheidet, in die der Mensch jeweils hineingeboren wird.¹⁰ Searle (vgl. Searle 1994, 194; Ders. 1998, 109) spricht in diesem Zusammenhang von einem von allen kulturellen Gemeinschaften geteilten, *tiefen Hintergrund* [»deep background«] einerseits, welchen er von den *lokalen Praktiken* [»local practices«] unterscheidet, bezüglich derer kulturelle Differenzen existieren. Wie bereits eingangs zitiert geht auch Smith (1995a, 306 [m.Ü.]) mit der von Horton übernommenen Annahme davon aus, dass die Welt des *com-*

9 Husserl selbst geht davon aus, dass ein solches, lebensweltliches Apriori das »objektive Apriori« in seiner Geltung fundiere (ebd., 143). Die Vorstellung einer solchen Geltungsfundierung kann für die hiesigen Belange ausgeklammert werden, sofern oben dafür argumentiert wurde, dass die Naturwissenschaften in ihrer axiomatisch-fallibilistischen Verfahrensweise nicht an die für die Objekte der menschlichen Wahrnehmung konstitutiven Bedingungen gebunden sind, obwohl sie zugleich – auch das ist zuzugestehen – auf empirische Verifikation angewiesen bleiben.

10 In den Neurowissenschaften wird bezüglich des Gehirns und seiner Strukturen analog zwischen »innate, automatic and *cognitively impenetrable* mechanisms« und »acquired, contextual and volitional aspects« unterschieden (Adolphs 2003, 165).

mon sense für alle menschlichen Subjekte, »bis auf gewisse ontologisch unproblematische Differenzen der Emphase und Kalibrierung, kulturell invariant« sei, wobei diese Invarianz »sich vor allem aus der Ähnlichkeit der menschlichen Wahrnehmungsorgane ergibt« (vgl. Ders. 1995c, 395). Horton selbst unterscheidet dabei zwischen *primärer* und *sekundärer Theorie*, wobei er sich auf empirische Untersuchungen bezieht, die darauf hinweisen, »dass ein primärer Kern von Überzeugungen und Glaubenssätzen existiert, welcher von Menschen vieler verschiedener Kulturen akzeptiert wird und der zu einem großen Teil über die Zeit invariant ist« (Smith 1995c, 396 [m.Ü.]). Sekundäre Theorien würden demgegenüber diesem Kern »angehängt« [»attached«], wobei diese Anfügungen in der westlichen Welt vor allem »Theorien der naturwissenschaftlichen Sorte« darstellten (ebd.). Dieser letzte Hinweis auf die Hinzufügung naturwissenschaftlicher Überzeugungen zum Mesokosmos des *common sense* verdeutlicht, dass hier allerdings nicht die menschlichen Wirklichkeiten im hier verhandelten Sinne in Frage stehen, sondern primär die von Menschen in propositionalen Einstellungen angenommenen Alltagsontologien.

Gegenüber dieser von Smith aufgegriffenen Überlegung Hortons wird hier die These vertreten, dass auch die Objekte der direkten Wahrnehmung – dessen also, was Smith »die Erfahrung des gemeinen Verstandes« [»common-sense experience«] nennt (ebd., 394) – einerseits *synchron divers* und *diachron variabel* sind, andererseits dennoch ein solcher, geteilter Kern der menschlichen Wirklichkeit existiert.¹¹ Die Welt, in der wir mehr oder weniger gemeinsam

11 Misselhorn (2005, 165) argumentiert demgegenüber dafür, dass mittels eines Verfahrens, welches sie »kontrafaktische Variation von Intuitionen« nennt, die »subjektiv-psychologische und die objektiv-ontologische Dimension« miteinander verknüpfbar sind. Ihr Ansatz läuft auf die Behauptung hinaus, dass sich aus den sich durchhaltenen strukturellen Invarianten (mensen-)denkbarer Gegenständlichkeit Schlüsse auf die objektiv-materiale Verfasstheit der wahrnehmungsunabhängigen Natur ziehen lassen. Sie argumentiert also für die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis der »metaphysischen Grundstruktur« der Realität mittels der kontrafaktischen Variation von Intuitionen. Zwei Fragen, die sich an eine solche Position stellen lassen, sind dann: 1) Lassen sich mithilfe der kontrafaktischen Variation von Intuitionen tatsächlich strukturelle Invarianten unserer (von allen Menschen geteilten) Wirklichkeit isolieren? 2) Wenn sich solche Invarianten mithilfe dieses Verfahrens isolieren lassen, inwiefern handelt es sich bei ihnen nicht nur um strukturelle (Erlebnis-)Invarianten der menschlichen Lebenswelt, wie sie auch die Phänomenologie freizulegen versucht, sondern darüber hinaus um Bestimmung der metaphysischen Grundstruktur der objektiven Realität (im Sinne auch der Naturwissenschaften)? Das Argument für letzteres bleibt bei Misselhorn, wenn ich richtig sehe, ein abduktiver Schluss auf die »beste Erklärung«.

leben, erweist sich aus der hier vertretenen Perspektive somit nicht nur als – unproblematisch als geteilt voraussetzbares – *homogenes System von Objekten und ihren Bedeutsamkeiten*, sondern ebenso als ein dynamischer »Prozess der Bedeutungsgenese, der durch die Menschen selbst im Gange gehalten wird« (Pfau, Kashima, Sonenberg 2014, 129; vgl. auch Kashima 2000). Zwar ist zuzugestehen, dass Menschen in vielen Fällen verdinglichend davon ausgehen, dass die Welt für alle mehr oder minder dieselbe ist; sie ignorieren dabei allerdings die Tatsache, dass sich individuelle Wirklichkeiten in durchaus signifikanten Aspekten voneinander unterscheiden. Wie im Folgenden zu zeigen ist, gibt es also einerseits hinreichend gute Gründe, von der Existenz eines allgemeinen *Kerns der menschlichen Wirklichkeit* auszugehen, der grundsätzlich von allen Menschen (und vielen anderen Tieren) geteilt wird. In Bezug auf den Aspekt, den man sonst häufig den *kulturellen* nennt, erweist sich die von Menschen geteilte Welt jedoch sowohl als *synchron divers* als auch als *diachron variabel* (vgl. hierzu auch Husserl Hua VI; Millikan 2005; Steels 2008, 226; Derrida 2015).¹²

Menschen allerdings neigen aus den oben genannten Gründen zur alltagsontologischen Verdinglichung ihrer Wirklichkeit und kommen mit dieser Annahme für gewöhnlich hinreichend reibungsfrei durchs Leben, sofern sie selbst bei Enttäuschung ihrer wirklichkeitskonstitutiven Vorwagnahmen kontrafaktisch an diesen festzuhalten vermögen, indem sie beispielsweise Anderen Durchkreuzungen solcher Vorwagnahmen als Fehler zurechnen. Divergieren jedoch die Hintergründe derer, mit denen sie interagieren, von den ihren, so divergieren auch deren direkte Wahrnehmungen samt appäsentierten Vorwagnahmen, Assoziationen und sich ihnen als stimmig oder angemessen nahelegenden Handlungen. Eine solche Divergenz manifestiert sich für die Interagierenden selbst allerdings nur, wenn und sofern sie in interaktiven und/oder kommunikativen Missverständnissen greifbar wird. (Man kann sich solche manifest werdenden, vormals latenten Divergenzen am Beispiel

12 Aus einigermaßen aktuellem politischem Anlass soll hier explizit hervorgehoben werden, dass die Vorstellung, es gäbe so etwas wie voneinander distinkte, *kulturelle Identitäten* als homogene Einheiten, die einerseits mit geographischen Gegebenheiten korrelieren und andererseits auch normativ bindenden Charakter in Bezug auf die ihnen angehörenden Subjekte besitzen, aus der hier vertretenen Perspektive eine grobe Fehlcharakterisierung darstellt, die in verdinglichender Einstellung das, was im Folgenden die *gemeinschaftliche Geltung lokaler Bedeutsamkeiten* heißt, Subjekten als ihnen durch ihre (ethno-)kulturelle Identität vorgegebene Verpflichtungen überzustülpen versucht.

einer Paarbeziehung veranschaulichen, in welcher das Gespräch nach Jahren gemeinsam relativ reibungsfrei verlebter Zeit beispielsweise auf ein existenziell signifikantes Thema wie Familienplanung fällt, in Bezug auf welches die Partner:innen mit Erschrecken feststellen, dass sich unerwartete Divergenzen der bisher als selbstverständlich mitlaufenden Zukunftsvorwegnahmen zwischen ihnen auftun.)

Allerdings scheint manchen zeitgenössischen Theoretiker:innen die Rede von einer *Pluralität* oder *Vielfalt* von Welten oder Wirklichkeiten epistemisch-ontologisches Unbehagen zu bereiten. Exemplarisch Searle: »Wir leben in genau einer Welt, nicht in zwei oder drei oder siebzehn« (2011, 7). Der mit dieser Bestimmtheit der Ablehnung verbundene, negative oder polemische Impuls lässt sich darauf zurückführen, dass eine Pluralisierung von Welt vermeintlich »Relativismus« impliziert. Nicht die Pluralität von Wirklichkeiten als solche, sondern ein solcher Relativismus erzeugt hier häufig Unbehagen. Die Insistenz auf der Existenz der einen, einzigen Welt scheint demgegenüber zum Ausdruck bringen zu sollen, dass der Einzelne sich seine Wirklichkeit nicht einfach idealistisch machen kann – um Pippi Langstrumpf zu zitieren – *widde wie sie ihm gefällt*: Mag man dabei nun auf die Existenz objektiver Maßstäbe der Angemessenheit unserer direkten Wahrnehmungen, unserer alltagsontologischen und existenzontologischen Überzeugungen bezüglich unserer gemeinsam mit anderen bewohnten Wirklichkeit oder auf die Existenz solcher Maßstäbe bezüglich der wahrnehmungsunabhängigen Realität abstellen.

Zunächst sei zu dieser Besorgnis angemerkt, dass die eingangs eingeführte Unterscheidung von Realität und Wirklichkeit den Großteil der diesbezüglichen ontologischen Sorgen aufzufangen vermag: Als Organismen befinden »wir« uns alle – in existenzontologischer Hinsicht – in ein und derselben, wahrnehmungsunabhängigen *Realität*, als Subjekte aber leben wir in mitunter verschiedenen, gegebenheitsontologischen *Wirklichkeiten*. Während sich also die Wirklichkeiten verschiedener Subjekte durchaus voneinander unterscheiden können, bleibt die wahrnehmungsunabhängige Realität ein und dieselbe.¹³ Erkenntnistheoretisch ist dieser Punkt unproblematisch, sofern subjektabhängige Wirklichkeiten und wahrnehmungsunabhängige Realität als disjunkt konzipiert sind. EOOs verursachen die wahrnehmungsmäßige Gegebenheit

13 Dass es eine einzige wahrnehmungsunabhängige Realität gibt, wird hier nicht als *a priori* gültig unterstellt, sondern abduktiv als Schluss auf die beste Erklärung für die Vorhersageerfolge der Naturwissenschaften postuliert.

von GOOs, GOOs sind im Falle hinreichend analoger Bedingungen subpersonaler Objektkonstitution (d.i. im Falle hinreichend ähnlicher Begriffe-von) intersubjektiv kongruent. Zudem wird sich im Folgenden zeigen, dass neben der einen, wahrnehmungsunabhängigen Realität auch ein geteilter Kern der menschlichen Wirklichkeit existiert, in Bezug auf den es ebenfalls angemessen erscheint, davon zu sprechen, dass alle Menschen in derselben Welt leben.

Die Unterstellung der einen gemeinsamen Welt

»Que nous soyons insérés dans un même monde et non pas titulaires d'objets intentionnels homologues.«

(Merleau-Ponty 2015 [1954-55], 134)

So weit die Hintergründe von Menschen sich unterscheiden, leben sie auch in unterschiedlichen Wirklichkeiten. So weit die Hintergründe von Menschen sich ähneln, leben sie in (zumindest partiell) geteilten bzw. kongruenten Wirklichkeiten. Geteiltheit von Welt oder Wirklichkeit ist somit einerseits ein graduelles, andererseits ein bereichsspezifisches Phänomen. Für gewöhnlich nun finden alltägliche Interaktionen und alltägliches Verstehen unter der in alltag-sontologisch-verdinglichender Perspektive gemachten, meist impliziten Voraussetzung statt, dass die anderen, mit denen wir interagieren, in relevanten Hinsichten ähnliche Hintergründe besitzen und somit mit uns in einer hinreichend geteilten Welt leben (Ratcliffe 2012, 478; Ders. 2015, 19). »In our everyday encounters with others, we of course appreciate that our own experiences differ in various ways from theirs. Even so, we continue to take much for granted as shared« (Ders. 2012, 477). Bei Husserl heißt es diesbezüglich noch stärker: »[J]eder von uns hat seine Lebenswelt, gemeint als die Welt für Alle« (Hua VI, 258; vgl. zu diesem Aspekt auch B. Smith 1995c, 401f.).

Dabei ist allerdings im Auge zu behalten, dass die alltagsontologisch-verdinglichende Überzeugung, dass die Anderen in derselben Welt leben wie man selbst, für gewöhnlich keine explizite Bezugnahme auf Annahmen über die Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit individueller Hintergründe beinhaltet. Es reicht vielmehr aus, wenn Subjekte einfach »geradeaus« davon überzeugt sind, dass sich die Wirklichkeit als »fraglos-selbstverständliche Welt« in den meisten Fällen objektiv so verhält, wie sie ihnen selbst in unmittelbarer Erfahrung gegeben ist (Luhmann 2000, 22). Andere sehen aus einer solchen, verdinglichenden Perspektive die Sachen entweder auch so, *wie sie eben sind*, oder es scheint *prima facie* etwas mit ihnen nicht ganz richtig oder normal zu sein.

Sinn und Welt werden zunächst und im allgemeinen anonym konstituiert. Jedermann wird als dasselbe miterlebend vorausgesetzt in der Leerform eines anderen Ichs, als »Man«. [...] Das wahre und vertraute Seiende enthält in sich kein Motiv der Rückfrage nach dem »Wer« des Erlebens, nach dem Subjekt der Sinnbildung. [...] Es gibt dann auch keinen Anlaß, das Rückfragen auf ein »wer und wer nicht« auszudehnen. (Ebd., 21f.)

Dieser verdinglichende Zug unseres alltäglichen Erlebens der Wirklichkeit findet sich bei Husserl wie folgt beschrieben: »Ich [...] erfahre die Welt als nicht bloß meine private sondern als intersubjektive, für jedermann gegebene und in ihren Objekten zugängliche Welt, und darin die Anderen als Andere und zugleich als für einander, für jedermann da« (Hua I, 34; vgl. auch ebd., 123f.). Habermas hat diesen Zug in seinen an Husserls Konzeption der Lebenswelt anknüpfenden Überlegungen besonders stark gemacht, wenn er davon spricht, dass die Lebenswelt die Subjekte »mit unproblematischen, gemeinsam als garantiert unterstellten *Hintergrundüberzeugungen*« (1981, 191 [Herv. im Original]) oder einem »Hintergrund lebensweltlicher Gewißheiten« versorge, welche den »Kontext von Handlungssituationen« bereitstellen (ebd., 331).¹⁴ Schütz, der sich in seinen Überlegungen wesentlich auf Husserl stützt, beschreibt diesen Sachverhalt als ein Resultat von »Idealisierungen«, die wir im Alltag für gewöhnlich und selbstverständlich vornehmen würden:

Die Welt in meiner Reichweite überschneidet sich [...] weitgehend mit der des Anderen: sie kann aber mit ihr nie ganz identisch sein. [...] Seine Welt transzendiert notwendig die meine, wie nah wir uns auch sein mögen. Allerdings sehen wir für gewöhnlich davon ab: Aufgrund der verschiedenen Idealisierungen des täglichen Lebens und auf Grund des Grundsatzes der Austauschbarkeit der Standpunkte nehmen wir es als selbstverständlich hin, daß die Gegenstände in meiner Reichweite (mit kleinen Ausnahmen) die Gegenstände in seiner Reichweite sind und daß seine Erfahrung dieser Gegenstände (mit geringen Ausnahmen) wie meine Erfahrung der gleichen Gegenstände ist. Aber eben: die kleinen Ausnahmen! (Schütz & Luckmann 2017, 602f.)

Aus dem hier vertretenen Ansatz folgt, dass nicht erst Idealisierungen oder Generalisierungen dieser Art nötig sind, um die eigene Perspektive als *auch für andere gültig* aufzufassen. Vielmehr reicht es aus, wenn Menschen die Objekte

¹⁴ Zu diesen Bemerkungen Habermas' hat Luhmann in einem Aufsatz mit dem süffisanten Titel »Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen« kritisch zu bedenken gegeben: »Mit gleichem Recht könnte man aber – es geht ja schließlich um die Welt! – auch annehmen, daß es sich um eine nichtgemeinsame Quelle endloser Dissense handele, die bei jedem Aufgreifen eines Themas zur Bifurkation von Konsens und Dissens führt« (Luhmann 1986, 179).

– so, wie sie ihnen in der Wahrnehmung gegeben sind – geradeaus als objektiv (und insofern als intersubjektiv-verbindlich) nehmen. Eine bewusste Bezugnahme auf Perspektiven anderer ist hierzu zunächst gar nicht vonnöten. Sofern Menschen in dieser Weise die Identität der einen Welt für alle voraussetzen, tritt für sie das Problem des Verstehens fremder Wirklichkeiten – jenseits des Versuchs, etwa die emotionalen, motivationalen oder gedanklichen Vorgänge anderer in Erfahrung zu bringen – gar nicht erst auf. Es ist also in keiner Weise selbstverständlich, dass Menschen in ihrem Alltag überhaupt auf intersubjektive Wirklichkeitsdivergenzen aufmerken oder sich gar für diese besonders interessieren, solange sie sich nicht etwa durch kommunikative und interaktive Störgeräusche hinreichend widrig bemerkbar machen. Und selbst, wo dies geschieht, kann die Anerkennung divergierender Wirklichkeiten immer noch durch die Annahme vermieden oder verdeckt werden, dass andere ›weird‹, ›nicht ganz normal‹, oder geradewegs ›verrückt‹ sind. Für gewöhnlich gehen Menschen einfach davon aus, dass die Wirklichkeit für alle im Großen und Ganzen dieselbe ist und dass Andere, wenn sie die Dinge nicht so sehen und erleben wie man selbst, diese *einfach nicht so sehen, wie sie wirklich sind*.

Was Menschen demgegenüber erst lernen müssen, ist, dass andere mitunter in komplett anderen Wirklichkeiten unterwegs sind, mitunter *ganz anders ticken* als sie selbst, und dass die Andersheit der Wirklichkeiten der Anderen diesen Anderen nicht als Fehlleistung zuzurechnen ist (vgl. Luhmann 2000, 22). Die Neigung zur vorschnellen, verdinglichenden Verallgemeinerung seiner Wirklichkeit bekommt der Mensch also ohne kognitiven Mehraufwand *frei Haus*, sodass sich ihm die Annahme einer identischen Welt für alle wie von selbst nahelegt.

Die Anerkennung der Diversität und Wandelbarkeit menschlicher Wirklichkeiten demgegenüber ist keine Selbstverständlichkeit. Im Gegenteil: Es ist für die Besorgung und Bewältigung der allermeisten Weltbelange und auch für die gewöhnlichen Interaktionen kaum notwendig, auf diese Diversität eigens aufzumerken. Die Wirklichkeit, die wir je erleben, besitzt in ihrer glatten Erschlossenheit keine Fugen, an denen sich die Wirklichkeiten anderer irgendwie unmittelbar bemerkbar machen oder verhaken könnten. Letztere verbergen sich vielmehr gewissermaßen unsichtbar im reibungslos Offenen der Wirklichkeit selbst. Um ihrer gewahr zu werden, bedarf es erst einer besonderen Anstrengung, Sensibilität, Einfühlungsvermögen und nicht zuletzt der Bereitschaft, die eigene Wirklichkeit als eine unter vielen wirklichen und möglichen Wirklichkeiten zu *deabsolutieren* (vgl. etwa Al-Saji 2009).